



**You have downloaded a document from
RE-BUS
repository of the University of Silesia in Katowice**

Title: Racjonalność modlitwy

Author: Krzysztof Wieczorek

Citation style: Wieczorek Krzysztof. (2009). Racjonalność modlitwy.
"Filozofia Chrześcijańska" (T. 6 (2009), s. 63-72).



Uznanie autorstwa - Bez utworów zależnych Polska - Ta licencja zezwala na rozpowszechnianie, przedstawianie i wykonywanie utworu zarówno w celach komercyjnych i niekomercyjnych, pod warunkiem zachowania go w oryginalnej postaci (nie tworzenia utworów zależnych).



UNIWERSYTET ŚLĄSKI
W KATOWICACH



Biblioteka
Uniwersytetu Śląskiego



Ministerstwo Nauki
i Szkolnictwa Wyższego

KRZYSZTOF WIECZOREK

Uniwersytet Śląski
Instytut Filozofii

Racjonalność modlitwy

Rationality of Prayer

I. DWA TYPY RACJONALNOŚCI

Chlubną tradycją euroatlantyckiej cywilizacji jest preferowanie racjonalnego myślenia przed innymi formami rozumienia i objaśniania zachodzących w świecie zjawisk. Większość historyków kultury skłania się ku przypuszczeniu, że o narodzinach i sukcesie nowej formacji cywilizacyjnej w basenie Morza Śródziemnego zadecydował – na czele innych przyczyn – właśnie prymat rozumu. O ile jednak racjonalność jest niewątpliwą zdobyczą i walorem naszego kręgu kulturowego, a jej wielowiekowa obecność jako zasady regulującej przebieg procesów kulturotwórczych przysporzyła i przysparza nam wiele wartościowych osiągnięć, o tyle pozostaje wciąż kwestią nie do końca precyzyjnie wyjaśnioną, czym właściwie jest w swej istocie racjonalizm jako szczególnego rodzaju nastawienie człowieka wobec rzeczywistości¹. Podjęto oczywiście wiele prób gruntownego namysłu nad sensem pojęcia racjonalności, lecz wciąż wymyka się ono próbom pełnego i ścisłego zdefiniowania. Zamiast tego możemy dziś wskazać cały szereg odmian racjonalnego myślenia, funkcjonujących w różnych obszarach zarówno teoretycznego (poznawczego), jak i praktycznego² kontaktu z rzeczywistością. Wśród nich najważniejszą rolę w kulturze odgrywają dwa – nazwijmy je dla większej przejrzystości

¹ Por. R. Kleszcz, *O racjonalności i jej granicach*, w: tenże, *O rozumie i wartościach*, Łódź 2007, s. 9-31.

² Zob. tenże, *O dwu rodzajach racjonalności działania*, tamże, s. 109-131; por. także: K. Szaniawski, *O nauce, rozumowaniu i wartościach*, Warszawa 1994.

stości wywodu „racjonalnością typu A” i „racjonalnością typu B” (nawiązując, rzecz jasna, do zaproponowanej przez S. Kierkegaarda³ klasyfikacji typów religijności).

Przez racjonalność typu A proponuję rozumieć klasę stanowisk, postrzegających racjonalny porządek bytu *resp.* myśli jako wyspę w chaosie, czyli jako rezultat działania czynnika sprawczego, wtórnie wnoszącego porządek w pierwotnie chaotyczną naturę rzeczywistości. Postawa taka ciąży ku subiektywnej genezie racjonalnego porządku, wyjaśniając ów proces faktem, iż ludzki rozum (dysponujący z takich czy innych przyczyn aprioryczną strukturą regulującą zasady poznawania rzeczywistości) układa sobie uzyskiwane z zewnątrz w aktach poznawczych dane hyletyczne w zrozumiały dla siebie wzór, którego zrozumiałość jest pochodną adaptacji do subiektywnie immanentnych struktur poznawczych. Postawa alternatywna (B) to taka, która tłumaczy racjonalne uporządkowanie ludzkiej wiedzy jako niedoskonałe odbicie uniwersalnego porządku bytu – porządku, którego istnienie w realnym świecie wskazuje na osobowe źródło, jakim jest Rozum Absolutny, będący dla świata Stwórcą i Prawodawcą.

Racjonalizm nowożytny, obecny w większości nurtów filozoficznych poczynawszy od „rewolucji transcendentnej” dokonanej przez Kartezjusza, zdecydowanie stoi na pozycji A. Jeśli przyjmimy, że zewnętrznym wyrazem racjonalnego myślenia jest systemowy opis rzeczywistości (lub jej wybranego obszaru), sporządzony w zobiektywizowanym języku przedmiotowym, a z punktu widzenia kryteriów racjonalności najważniejszą funkcją języka jest funkcja referencyjna, czyli werbalna reprezentacja sfery przedmiotowej, to musimy też uznać, iż w konstruowaniu językowej reprezentacji poznawanej rzeczywistości chodzi przede wszystkim o deskrypcję, w następnej kolejności oczekujemy spełnienia przez formuły językowe funkcji eksplanacyjnej, dalej zaś – przewidystycznej i preskryptywnej. W każdej z tych strategii użycia języka obecne są pewne reguły racjonalności, dostosowane do rodzaju funkcji, jakich spełnienia oczekujemy. Zarówno jednak w strukturach językowych, konstruowanych w celu wytworzenia formuł mentalnej reprezentacji rzeczywistości, jak też w sekwencjach działań zmierzających do poznania i eksploatacji odsłaniających się przed nami warstw bytu, dostrzec możemy występowanie cech racjonalnego porządku. Kwestia sporna dotyczy natomiast genezy owego porządku: czy racjonalność, manifestująca się w zwerbalizowanych strukturach językowej reprezentacji świata, tkwi źródłowo w podmiocie poznania, z jego wnętrza przenosi się na twory językowe, a poprzez język

³ W pracy *Stadier paa Livets Vei* (Stadia na drodze życia) z 1843 roku.

– na przyjęty i zaakceptowany w akcie asercji model rzeczywistości, czy też kierunek jest odwrotny: źródłowa racjonalność obecna jest pierwotnie w umyśle Stwórcy, z którego przenosi się na plan stworzonego świata, dzięki temu zaś staje się elementem rzeczywistości poznawanej, wskutek czego – za pośrednictwem *residuum* aktów poznawczych – zostaje przeniesiona w obręb językowej i mentalnej reprezentacji rzeczywistości. Spór ten, choć żywy i angażujący wiele umysłów, jest niestety nierozstrzygalny, ponieważ brak bezpośrednich dowodów obserwacyjnych, które mogłyby potwierdzić racjonalność struktury ontycznej świata bądź jej brak. Aby opisać rzeczywistość jako rozumnie uporządkowaną, trzeba bowiem najpierw racjonalnie zaplanować przebieg procesu poznania, a następnie podjąć szereg racjonalnych decyzji, dotyczących sposobu realizowania zaprojektowanych celów; w ten sposób kwestia absolutnie pierwotnego źródła racjonalnego porządku zostaje usunięta z pola widzenia, a przeto nasze pytanie musi pozostać nierozstrzygnięte.

W porządku chronologicznym idea immanentnej racjonalności autonomicznego rozumu powstała później niż religijne systemy objaśnień, w których teogonia poprzedza kosmogonię, a kosmologia – racjonalnie uporządkowana wiedza o budowie Wszechświata – sytuje się dopiero na trzecim miejscu. Wczesny racjonalizm grecki był reakcją na rozczarowanie niewielką sprawnością eksplanacyjną kosmologii i antropologii mitologicznej; później zaś, w toku dziejów kultury śródziemnomorskiej, ukształtowały się określone przekonania o naturze koniecznych związków między obserwowalnymi faktami (fizyka) oraz opisującymi je sądami (logika). Prawa logiki od Arystotelesa po Fregego i Husserla przedstawiano jako odwieczne, niezmiennie, obiektywne, konieczne i powszechne. Jednak pod koniec XIX i w XX wieku pojawił się pogląd głoszący, że klasyczna logika dwuwartościowa i jej pochodne to historycznie uformowany, a zatem również zrelatywizowany kulturowo, jeden z wielu możliwych sposobów intelektualnej interpretacji danych epistemicznych⁴. Wywodząca się z tego typu przekonań krytyka racjonalizmu wyrządziła ogromne szkody kulturze współczesnej, jednak – wyzbywszy się przesady, typowej dla antyintelektualistycznych ideologii – trzeba przyznać, że wskutek radykalnej krytyki światopoglądu scjentystycznego (skłonного z kolei do przesadnego absolutyzowania roli logiki jako jedyne go kryterium dopuszczalności przekonań) łatwiej nam dziś dostrzec nieuchronne ograniczenia, jakim z konieczności podlegają procedury intelektualne oparte na aksjomatach i regułach rachunków logicznych. Jednym z takich ograniczeń jest

⁴ Ten pogląd przedstawił m.in. J. Ładosz w pracy: *Szkice z epistemologii matematyki: matematyka jako działalność konstruktywna*, Warszawa 1968.

konieczność bezkrytycznej akceptacji danych wyjściowych, które – choć legitymizują się nieodpartą, jak może się wydawać, oczywistością, to jednak nie sposób mieć całkowitą pewność, iż owo subiektywne poczucie pewności towarzyszące pomyśleniu jednego z pryncypiów logicznych, takich jak zasada niesprzeczności czy prawo wyłączonego środka, może być tylko – na przykład – kulturowo uwarunkowanym nawykiem. Ci, którzy zawodowo zajmują się logiką, skłonni są twierdzić z całym przekonaniem, że „poza logiką jest już tylko nonsens”⁵ – tym samym jednak przyznają, iż jest coś poza logiką. Pytanie, na które odpowiedź w świetle dzisiejszej naszej wiedzy bynajmniej nie wydaje się oczywista, brzmi: Czy granice racjonalności pokrywają się z granicami wyznaczonymi przez prawa i reguły logiki?

Etymologicznie terminy „racjonalizm” i „racjonalność” wywodzą się od *ratio*, co pozwala sformułować wniosek, iż wyznacznikiem racjonalnego myślenia jest poszukiwanie racji; z praktyki poznawczej wiadomo zaś, że między *explanandum* a *ratio explanans* nie zawsze musi zachodzić związek o charakterze logicznego wynikania w ścisłym sensie⁶. Powiedzmy to inaczej: obok logiki inferencji może jeszcze istnieć na przykład logika wiary⁷. Pierwsza opiera się na powszechnie aprobowanych w naszej kulturze, lecz kiedyś po raz pierwszy ustalonych zasadach; druga – na objawieniu i zaufaniu Temu, kto objawił⁸. Jakie są relacje zakresowe między obszarami stosowalności tych dwóch typów racjonalności? Na ten temat opinie mogą być skrajnie różne. Zwolennik scjentyzmu, będący zarazem ateistą, powie na przykład, że zasady wynikania logicznego zaakceptuje każdy, ponieważ są one optymalnie zharmonizowane z tym, jak funkcjonuje normalnie ukształtowany ludzki umysł, natomiast logika wiary jest akceptowalna tylko dla niektórych, i to akurat dla tych, którzy, jego zdaniem, tkwią w błędzie. Jako kontrast dla tego rodzaju

⁵ Zob. «Wszystko podlega prawom logiki, poza którą jest już tylko nonsens». Z o. prof. Innocentym M. Bocheńskim rozmawia ks. Dariusz Gabler, „Znak” 1982, 3 (328), s. 82-89.

⁶ Píše o tym R. Panasiuk w: *Pytanie o racjonalność dzisiaj*, „Archiwum Historii Filozofii i Myśli Społecznej” 1990, nr 34.

⁷ Gdyż – jak zauważa trafnie ks. Stanisław Wszolek – „wiara, czymkolwiek jest więcej, jest także użyciem rozumu; zatem rozum jest wewnętrznym czynnikiem kształtującym akt wiary, zaznacza swą obecność w samej wierze, (...) a nie wyłącznie przed i po akcie wiary”. S. Wszolek, *Racjonalność wiary*, Kraków 2003, s. 81-82.

⁸ O tym, że zaufanie do ludzkiego rozumu i trafności jego osądów jest konsekwencją zaufania Bogu jako Temu, kto człowieka stworzył rozumnym, pisze św. Augustyn: „Niech daleka będzie od nas ta myśl, jakoby Bóg nienawidził w nas to, przez co stworzył nas wyższymi ponad pozostałe stworzenia. Niechaj także i to będzie od nas dalekie, byśmy w tym celu mieli wierzyć, aby rozumu nie przyjmować lub rozumienia nie szukać; bo przecież nawet wierzyć byśmy nie mogli, gdybyśmy nie mieli dusz rozumnych”. Augustyn z Hippo, *List 120*, w: *Światła ekumeny. Antologia patrystyczna*, red. A. Bober, Kraków 1965, s. 267.

stanowiska może posłużyć następująca wypowiedź św. Jana od Krzyża: *prawdy objawione przez samego Boga [...] są ponad wszelkie światło przyrodzone i przekraczają bezwzględnie wszelkie ludzkie rozumienie. To nadmierne światło, płynące z wiary, jest dla duszy ciemnym mrokiem, ponieważ tak zwalcza światło rozumu i pozbawia go, jak światło słońca gasi wszelkie inne światła. [...] Podobnie światło wiary przez zbyt ni nadmiar przytłacza i przemaga światło rozumu. Rozum bowiem sam z siebie dąży do poznania naturalnego, chociaż ma zdolność poznawania także rzeczy nadprzyrodzonych, gdy Bóg zechce go podnieść do aktu nadprzyrodzonego*⁹. Zdaniem autora przytoczonych rozważań, w zestawieniu dwóch strategii racjonalności – poznania naturalnego w świetle przyrodzonego rozumu oraz poznania nadprzyrodzonego w świetle prawdy objawionej – przewaga jest po stronie tego drugiego.

II. JĘZYK – OBSZAR RACJONALNOŚCI?

Chciałbym teraz zająć się językiem jako szczególnie ważnym obszarem uzewnętrzniania się racjonalności myślenia, a także działania człowieka. Relatywnie do wyróżnionych powyżej dwóch sposobów rozumienia racjonalności różnie też będą się przedstawiać poglądy, oceny i oczekiwania związane z językiem, rozpatrywanym jako zewnętrzny wyraz i zarazem nośnik racjonalnego porządku.

Przedstawiciel racjonalizmu typu A widzi w języku tylko wytworzone w toku ewolucji gatunku ludzkiego narzędzie komunikacji oraz utrwalania rezultatów poznania w postaci najpierw deskrypcji, następnie – teorii. Jeśli więc doszukuje się w języku racjonalności, to czyni to jedynie w odniesieniu do logicznej struktury zdań oraz ich dłuższych sekwencji, składających się na opisy tudzież teoretyczne uzasadnienia i objaśnienia faktów podanych w opisie. Podejście alternatywne wymaga szerszego spojrzenia na funkcje języka. W świetle racjonalizmu typu B najwcześniejszym źródłem wszelkiego słowa jest Bóg. *Na początku było Słowo* [J 1, 1], [...] *a Słowo stało się ciałem* [J 1, 14], [...] *aby każdy, kto w Niego wierzy, nie zginął, ale miał życie wieczne* [J 3, 16] – czytamy w Ewangelii według św. Jana. Wywodzące się od Boga Słowo jest źródłem mocy (*wszystkim, którzy je przyjęli, dało moc, aby się stali dziećmi Bożymi* [J 1, 12]): mocy zbawczej, ale także mocy przekształcania umysłu i mocy przekształcania świata. O tym, że słowem rzeczywiście moż-

⁹ Jan od Krzyża, *Droga na Górę Karmel. Noc ciemna*, Kraków 1961. Księga druga, *Noc czynna ducha*, s. 129.

na przekształcać świat, traktuje również Johna L. Austina teoria aktów mowy¹⁰, rozwijana i kontynuowana przez Johna Searle'a¹¹. Przykłady podawane w pracach brytyjskich filozofów języka dotyczą najczęściej drobnych spraw codziennego życia („Czy możesz, proszę, podać mi sól?”). Niestety, znamy też o wiele bardziej drastyczne przykłady, wskazujące, że odpowiednio dobranym słowem można popchnąć ludzi do czynów zbrodniczych, nawet na masową skalę¹². Dzieje się tak wtedy, gdy czyn rodzi się w wyniku usłyszanego słowa, które sprawca przyjmuje i akceptuje jako subiektywnie wystarczającą motywację do działania. Narzędziami wytwarzania tego rodzaju motywacji są ideologie, zwłaszcza totalitarne. Nie miejsce tu, by zajmować się bliżej sposobami i rodzajami ideologicznych manipulacji, poprzestańmy zatem na stwierdzeniu, że wszelkie oddziaływanie typu ideologicznego opiera się na pierwotnym przeciwstawieniu bytu i powinności w świetle określonego systemu aksjologicznych przeświadczeń, którego przyjęcie sprawia, że to, co jest, jawi się jako nie takie, jakie być powinno¹³. Reprezentant ideologicznego systemu mieni się zaś być tym, kto wie, co należy czynić, by przywrócić zaburzoną równowagę między powinnością a bytem i przekształcić niedoskonałą teraźniejszość w lepszą przyszłość. Kluczem do sukcesu w propagowaniu ideologii jako bodźca do działania jest umiejętność sprawienia, że ideolog dysponuje wiedzą, dlaczego jest źle (czyli inaczej, niż być powinno), wie także, jak powinno być, aby było lepiej niż jest, i wreszcie, co zrobić, by tak się stało. Sukces w przekonywaniu społeczności podmiotów ideologicznego oddziaływania, by uznali powyższe tezy za prawdziwe, a przynajmniej wiarygodne, stwarza sytuację, w której zamiast racjonalnej analizy sytuacji, podejmowanej każdorazowo przez indywidualny podmiot działania, mamy do czynienia z rodzajem zbiorowej sugestii, w pewnym zakresie funkcjonalnie równoważnej ze zbiorowością racjonalnie działających podmiotów, lecz owa quasi-racjonalność obejmuje wyłącznie obszar zależności między rodzajem podejmowanych działań a ich ideologiczną motywacją, zaś co do sfery celów, wyznaczających kierunek zbiorowego wysiłku, nie ma możliwości racjonalnej kontroli nad poczynaniami osób lub środowisk sprawujących władzę.

¹⁰ Por. J.L.Austin, *How to do Things with Words*, Harvard University Press 1962, przekład polski: *Jak działać słowami*, w: *Mówienie i poznawanie*, tłum. B. Chwedeńczuk, Warszawa 1993.

¹¹ Zob. J. Searle, *Speech Acts: An Essay in the Philosophy of Language*, Cambridge University Press 1969.

¹² Zob. V. Klemperer, *Lingua Tertii Imperii. Notatnik filologa*, tłum. J. Zychowicz, Kraków 1983; por. także: J. Sosnowski, *Zagadka chwalców Stalina*, „Więź” 2007, 2(580), s. 44-52.

¹³ Por. J. Tischner, *Myślenie według wartości*, Kraków 1982, s. 490.

III. MODLITWA JAKO RACJONALNY CZYN JĘZYKOWY

Oprócz dwóch omówionych wyżej przykładów regulowania sfery ludzkich działań za pomocą artefaktów językowych, mianowicie aktów mowy, wyposażonych w moc illokucyjną, oraz aktów perswazji, skłaniających do czynu poprzez oddziaływanie na sferę subiektywnych motywacji do działania, można wyróżnić jeszcze inny rodzaj twórczego zastosowania słowa: jest nim modlitwa. W odniesieniu do tego rodzaju aktywności, obejmującej sferę duchową, intelektualną i emocjonalną człowieka, jak najbardziej aktualne jest pytanie o możliwość – niektórzy dodaliby też: stosowność – racjonalnego zagospodarowania przestrzeni modlitwy.

Rozpatrując modlitwę jako czyn językowy¹⁴ musimy pamiętać, że pierwszym jego sprawcą jest zawsze Bóg. Człowiek nie jest w stanie wyprzedzić Boga swoją modlitwą, bo każde nasze słowo, skierowane do Ojca, jest już odpowiedzią na wcześniejsze słowo Boga do nas. Jean-Luc Marion twierdzi: *Nie mówimy o Bogu, mówimy do Boga, a jeśli mówimy o Bogu, to w konsekwencji mówienia do Boga [...] mówiąc do Boga, nie zwracamy się do Niego, ale odpowiadamy na Jego pierwotne słowo. Nie potrafię myśleć inaczej, jak powtarzając, podejmując Jego słowo*¹⁵. Nowożytny racjonalizm stoi na stanowisku, że zanim zaczniemy mówić do Boga, musimy się najpierw upewnić co do Jego istnienia, a przynajmniej podać racje skłaniające nas do wiary, że Bóg jest. Jeśli nie potrafimy racjonalnie uzasadnić przekonania o istnieniu Boga, to powinniśmy to przekonanie odrzucić, a co najmniej zawiesić, czyli odrzucić wszystkie praktyczne konsekwencje jego przyjęcia. Rodzi się jednak pytanie, dlaczego decyzja odrzucenia przekonania o istnieniu Boga miałaby być bardziej racjonalna niż decyzja przeciwna, skoro równie niepewne i niedowodliwe są oba składniki alternatywy: Bóg jest lub Boga nie ma¹⁶. Sąd uznający Boga jako byt istniejący możemy traktować albo jako tezę wymagającą dowodu – wiemy jednak, że dotychczas nikt nie podał niekwestionowanego dowodu tej tezy, spełniającego wszystkie formalne wymogi logicznej teorii dowodu – albo jako pierwotną przesłankę wszelkich dalszych sądów. Próbuąc udowodnić istnienie Boga, musielibyśmy odnaleźć taką przesłankę, która z jednej strony byłaby dostatecznie oczywista, by można na niej oprzeć tak fundamentalny dowód, z drugiej strony musiałaby być logicznie

¹⁴ Pojęcie czynu rozumiane jest tutaj w taki sposób, jaki proponuje Karol Wojtyła w pracy *Osoba i czyn*, Kraków 1969.

¹⁵ *Istnienie nic nam o Bogu nie powie*. Rozmowa T. Gadacza z Jean-Luc Marionem, „Tygodnik Powszechny” nr 13(3116) z 29.03.2009.

¹⁶ Por. S. Wszolek, *Racjonalność wiary*, s. 69.

wcześniejsza niż fakt, że Bóg jest. Skoro jednak Bóg jako stwórczyni świata poprzedza wszystko, cokolwiek istnieje, to nie ma nic wcześniejszego niż Bóg; dlaczego więc mielibyśmy szukać innej przesłanki niż ta, że na początku Bóg stworzył niebo i ziemię?

Z perspektywy człowieka wierzącego, czyli kogoś, kto tę tezę przyjmuje jako punkt wyjścia, Bóg nie jest abstrakcyjną przesłanką mniej lub bardziej abstrakcyjnych rozumowań, tylko partnerem dialogu. Kto wchodzi w dialog, nie rozpoczyna od żądania skierowanego do rozmówcy: „proszę mi najpierw udowodnić, że pan naprawdę istnieje”, tylko od wsłuchania się w płynące od drugiego słowa. Przyjęcie postawy „słuchacza Słowa”¹⁷ (K. Rahner) musi oczywiście poprzedzić wolny akt wyboru; tak jest za każdym razem, gdy decydujemy się w określony sposób rozumieć to, co ma stać się przedmiotem naszej refleksji (czynimy to przecież także wówczas, gdy chcąc przedstawić jakieś rozumowanie w obrębie wybranej przez nas teorii, rozpoczynamy od propozycji przyjęcia postanowienia w rodzaju: „niech A będzie algebrą abstrakcyjną o następującej charakterystyce...”). Jednak uczyniwszy raz ów wybór, rozsądnie jest trzymać się go konsekwentnie w dalszym myśleniu i postępowaniu. Najważniejszą konsekwencją wyboru, o którym mowa, jest nieprzerwane otwarcie na dialog z Bogiem. Podstawową formą tego dialogu jest modlitwa. Aby modlitwa stała się narzędziem kształtowania racjonalnej postawy wobec Boga i świata, powinna zawierać następujące elementy:

- odpowiedź na pierwotne słowo Boga (przykładu takiego nastawienia dostarcza biblijna opowieść o Helim i Samuelu, w której sędziwy kapłan, zorientowawszy się, że Bóg wzywa Samuela, udzielił mu następującej rady: *Gdyby kto wołał, odpowiedz: Mów, Panie, bo sługa Twój słucha* [1 Sm 3, 9-10]). John Hick definiuje religię jako *kulturową odpowiedź na Boże objawienie*¹⁸; indywidualną modlitwę można określić podobnie – osobową odpowiedzią na Boże wezwanie;

- duchowe otwarcie na dialog z Bogiem, by modlitwa nie była tylko listą postulatów do spełnienia, bądź inną formą jednostronnego komunikatu, lecz równocześnie gotowością wysłuchania;

- analizę sytuacji życiowej człowieka, dokonaną w uczestniczącej obecności Boga;

- przyjęcie i zaakceptowanie konkretnych wskazówek wynikających z dokonanej analizy;

¹⁷ Zob. K. Rahner, *Hörer des Wortes*, Freiburg i. Br. 1997; przekład polski: *Słuchacz Słowa*, tłum. R. Samek, Kęty 2008.

¹⁸ J. Hick, *Piąty wymiar*, tłum. J. Grzegorzczak, Poznań 2007.

– włączenie uzyskanych rezultatów w indywidualną strategię autokreacji osoby.

Powyższe elementy odnoszą się do modlitwy rozpatrywanej jako indywidualne uczestnictwo człowieka w dialogu z Bogiem. Nie uzyskamy jednak pełnego jej obrazu, dopóki nie uwzględnimy wspólnototwórczego wymiaru modlitwy, który jest równie integralnie wpisany w istotę osobowego dialogu z Bogiem¹⁹. W perspektywie chrześcijańskiej ostatecznym celem człowieka jest zbawienie. Do jego osiągnięcia niezbędne są zarówno wola, postawa i czyny osoby, jak też bezinteresowna łaska zbawcza Boga, ale i wspólnota wyznawców. Człowiek nie może zbawić się samemu, bez współdziałania łaski uświęcającej, lecz nie może także uzyskać zbawienia w izolacji od wspólnoty wyznawców. Tę ostatnią winniśmy rozumieć nie jako trwały i niezmienny byt, lecz jako stale się odnawiające zadanie: wspólnota trwa tylko wtedy, gdy jest podtrzymywana konkretnymi ludzkimi czynami, u podłoża których tkwią indywidualnie podejmowane decyzje, zaś jedną z najważniejszych form działania podtrzymującego zbiorowość jest wspólna modlitwa. W tym przejawie dialogu, gdzie niezmiennym partnerem jest Bóg, lecz po drugiej stronie pojawia się już nie pojedyncza osoba, a wieloosobowa zbiorowość, konstytutywnymi elementami są:

- ożywianie języka religijnego jako nośnika relacji międzyosobowych o szczególnym charakterze;
- bezpośrednie uczestnictwo we wspólnym czynie modlitwy;
- otwarcie wspólnoty na żywą obecność Boga i poszerzenie w ten sposób przestrzeni dialogu o wymiar transcendencji.

Język jako mowa – twierdził Ferdynand Ebner²⁰ – istnieje tylko wtedy, gdy jakiś „ja” mówię do jakiegoś „ty”. Język jest więc materią przestrzeni dialogu. Abstrakcyjna struktura w rozumieniu Ferdinanda de Saussure’a oraz gotowe formuły i reguły, zawarte w słownikach oraz podręcznikach gramatyki, to jeszcze nie język, a zaledwie zestaw warunków możliwości jego urzeczywistnienia. Dopiero gdy za pomocą formuł językowych wypowiada się treści życiowo i osobiście ważne dla mówiącego, mamy do czynienia z realnym i autentycznym faktem językowym. Podobnie z modlitwą, która wówczas dopiero staje się żywa i wypełnia swoją funkcję, gdy wbudowana zostanie w strukturę wspólnoty wyznawców, zwracającej się ku Bogu. Język zaś,

¹⁹ Por. J. Gauthier, *Co to znaczy modlić się?*, w: tegoż, *Modlić się – kiedy, jak i dlaczego?*, tłum. K. Chodacki, P. Cholda, Kraków 2008, s. 27-28.

²⁰ Por. F. Ebner, *Das Wort und die geistigen Realitäten. Pneumatologische Fragmente*, Wien 1952.

w którym formułujemy wezwania modlitewne, będąc (w ujęciu strukturalnym) utrwalonym kulturowo zasobem kompetencji komunikacyjnych, stanowi ważny czynnik wspólnototwórczy, gdyż wspólne wzorce kompetencji językowych sprzyjają wytworzeniu bliskich więzi międzyosobowych: im bardziej formuły, symbole i obyczaje związane z uzusem językowym konkretyzują więź grupową, tym jest ona silniejsza. Można to zaobserwować na przykładzie gwar regionalnych, kodów subkultury bądź języków hobbystycznych²¹. Język modlitwy również stwarza szansę, by zaistnieć jako instrument budowania więzi grupowej, konstytuujący duchową ojczyznę, w której wszyscy użytkownicy tej mowy czują się zdomowieni. Dlatego świadomy wysiłek budowania – poprzez wysiłek uczestnictwa w modlitwach wspólnotowych, a także przez trwanie w indywidualnej, osobistej więzi modlitewnej z Bogiem – można uznać za jak najbardziej racjonalne i pragmatyczne działanie, zmierzające do podtrzymania w istnieniu współzbawiającej się w Bogu wspólnoty wierzących.

SUMMARY

In the paper author argues for the thesis that in confrontation of two kinds of rationality, that is natural cognition of the inherent mind and supernatural cognition in the light of the revealed truth, it is the latter that has the advantage. Then he analyses a prayer (taken as one of the results of the supernatural cognition) as a rational language act and points 5 conditions which seem to be necessary to make the prayer an instrument of shaping a rational attitude towards both God and world.

Key words:

rationality, faith, prayer, act, language, cognition, justification

²¹ Interesującym przykładem jest literackie przetworzenie gwary myśliwskiej w książce gawędzie Janusza Meissnera *Opowieść pod psem, a nawet pod dwoma*, Warszawa 2006.